دلالات التأويل في الفكر العربي المعاصر

د. محمد علواش – المغرب

لقد تسللت نظريات"التأويلية الحديثة"إلى المجال العربي، ووجدت مناصرين لها، ورافعين لشعارها، ولاسيما الفئة التي اقتنعت أو أقنعت بضرورة تجاوز المرجعية الإسلامية، وأقاموا مقامها مرجعيات بديلة شملت مجمل هذه الفلسفات الوضعية–التي أشرنا إلى بعضها–، والعقائد المادية التي عرفها الغرب منذ عصر النهضة، إذ إن مبدأ الاستقلال الدلالي، والإيمان بحرية التأويل المطلقة ظلت مرتبطة بالنصوص الإنسانية(الأدبية،التاريخية...)، و لم يتجرأ أصحابه – أي مبدأ الاستقلال الدلالي– على تطبيقه في النص القرآني، إلا أن تراجع المؤسسات الإسلامية، وتخلفها عن واجبها في المجتمع، وقوة الصراع بين الفكر الإسلامي ونظيره العلماني فك كثيرا من الأصوات عن عقالها، وأصبح من السهل الادعاء بأن القرآن"نص لغوي" وحسب، وأن المدخل اللغوي كاف لتفسيره واستخلاص معانيه.

وبعد مناقشة ضافية لدلالات مفهوم التأويل في التداول الثقافي الغربي، نشير إلى آراء بعض المفكرين المعاصرين حول المفهوم.

لكن قبل ذلك نقول بأن أغلب الباحثين يتفقون حول معناه الرئيسي، باعتباره فعلا عقليا، لا يقف عند المعنى المتبادر والظاهر للكلمة (الجملة) أو النص، بل يتعدى ذلك إلى الغوص في المعاني العميقة واستخراجها، ويبقى بعد ذلك اختلاف العبارات والتوجهات المؤطرة للتعريف.

يعرض عبد الفتاح الحموز تصوره للتأويل، وهو تصور لم يخرج عن المعهود و المألوف عند أغلب الباحثين الذين كتبوا في الموضوع، إذ لم يأت بجديد عند تطرقه لتعريف التأويل سوى ذكره لمصطلحات كثيرة قال عنها بأنها مرادفات للتأويل « وهي تدور في فلك حمل النص على غير ظاهره لتصحيح المعنى أو الأصل النحوي[1]». ويذهب أحمد عبد الغفار إلى أقرب من هذا، عندما يقول باختصاص التأويل بالمعنى الثاني«أو الدلالة المجازية للكلمات[2]»، وعند صاحب "المصطلح الصوفي" نجد تحويرا لعبارة "الدلالة المجازية للكلمات"، بحيث يصبح التأويل عنده هو «العثور عن طريق الظاهر الحرفي إلى الباطن الإشاري (أو الرمزي)، حيث يسمح النص بتحويل المعنى الموضوعي إلى المعنى الروحي[3]»، وهذا لي لعنق العبارة حتى تنسجم مع انتصار الكاتب لنزعته الصوفية. أما عبد الهادي عبد الرحمان، فالتأويل عنده فعل قصدي بعيد عن التلقي العفوي، والمؤول يقوم بإلقاء ظاهر الخطاب لكي يمتلك ما يعتبره باطنه..[4]، ويرى عبد القادر الرباعي أن أصل التأويل الرجوع والارتداد« وهو لا يكون إلا بعد وضوح المعنى، أما التفسير والتدبر فقد يعنى به الميل عن مقصده الذاتي، نحو فهم خاص يأتي منسجما مع تقدير ذات المتدبر[5]»، أما محمد الكتاني فقد اعتبر التأويل «منهجا في فهم القرآن، وإدراك معانيه المتشابهة[6]».

التأويل عند نصر حامد أبو زيد.

1 – عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية ،ط1 ،1984،ص17.

2 – أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،(د.ت)، ص62، وذكر كذلك أن ظاهرة التأويل تتعلق بالأسلوب لا بالمفردات للتوصل إلى قصد السياق، انظر له " النص القرآني بين التفسير والتأويل"، دار النهضة العربية، ط 1،2002،ص73.

3 – محمد مصطفى عزام، المصطلح الصوفي بين التجربة والتأويل ، مطبعة فيدي برانت ، الرباط، ط 1،2000،ص69.

4 – عبد الهادي عبد الرحمان، سلطة النص ، مؤسسة الانتشار العربي، لندن ، بيروت، القاهرة ،ط 1،1998،ص342.

5 – عبد القادر الرباعي ، التأويل : دراسة في آفاق المصطلح، (مرجع سابق)،151.

6 – محمد الكتاني ، جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي ،ص525.

يمثل الخطاب القرآني رسالة إلهية إلى بني الإنسان، تنتظم في سلسلة معينة لتنتج دلالات كثيرة وغنية بالمعاني، وتحقق أثرا على أرض الواقع، ويخلق الخطاب تفاعلا حواريا مع المجال الاجتماعي الذي يعد مهادا لتلقي موضوعه، فيتجادل مع غيره من الخطابات، ويشتبك مع وعي المخاطبين في محاولة لدفعهم إلى حقل قناعاته، وعلى هذا الأساس، إن المحور التشريعي في النص القرآني يقوم على وظيفة التغيير، ومن تم إن قوة الخطاب القرآني تكمن في عرض فهمها للطبيعة التاريخية المتحولة التي تشكل حياة الإنسان،[7]وذلك لاحتوائها في كليته الشاملة المتجاوزة لحدود الزمان والمكان، انطلاقا من ثراء النص وغنى دلالته.

وفي سياق عرض إحدى القراءات الجديدة للنص القرآني، فقد ظهرت محاولات نصر حامد من خلال جل ما راكمه من كتابات أهمها– "مفهوم النص"– يدور محورها العام حول تأويل النص القرآني، بمناهج معاصرة نقدا وتحليلا. ولذلك سنقف عند مفهوم التأويل عند هذا الباحث الذي شكل العمود الفقري لكتاباته.

يذكر نصر حامد أبو زيد أنه إذا كانت "الحضارة" تتمركز حول"نص" بعينه، يمثل أحد محاورها الأساسية، فلا شك أن "التأويل" – وهو الوجه الآخر للنص– يمثل آلية هامة من آليات الثقافة والحضارة في إنتاج المعرفة. قد يكون هذا التأويل مباشرا، أي ناتجا عن تعامل مباشر مع النص وتوجه قصدي إلى استخراج دلالاته ومغزاه، وهذا هو التأويل في مجال العلوم الدينية، وقد يكون التأويل تأويلا غير مباشر نجده في مجالات العلوم الأخرى[8]».

7 – وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،ط 2، 2003،ص22.

8 – نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، (مرجع سابق) ، ص9.

وبعد أن أشار إلى التأويل بنوعيه: المباشر وغير المباشر، ودوره المركزي في قيام الحضارة، انتقل إلى عرض فكرته الأساسية والمحورية، والتي جعلها فاتحة لبعض كتاباته، إذ لم يسأم من تكرارها، و لم يمل من اجترارها، كأنه اكتشف إبداعا في مجال دراسة التراث الإسلامي، ومحصلة فكرته يدور حول ما يلي:

إنه «من الثابت تاريخيا أن مصطلح "التأويل" كان هو المصطلح السائد والمستخدم دون حساسية للدلالة على شرح وتفسير القرآن الكريم، في حين كان مصطلح "التفسير" أقل تداولا، لكن [الذي حصل أن] مصطلح "التأويل" بدأ يتراجع بالتدريج، ويفقد دلالا لته المحايدة، ويكتسب دلالة سلبية، وذلك في سياق عمليات التطور والنمو الاجتماعيين، وما يصاحبهما عادة من صراع فكري وسياسي[9]».

كما أرجع نشأة تأويل النصوص الدينية في التراث العربي الإسلامي إلى الفرق السياسية-الدينية، في سياق ما عرف بحقبة "الفتنة" في التاريخ المبكر للدولة العربية الإسلامية،[10] وفي تبريره لهذه

9 – نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط1، 2000،ص174.
وهذه الفكرة قام الكاتب بتكرارها في أغلب كتاباته التي وقفت عندها، بأساليب مختلفة، نجده مثلا في " مفهوم النص" يقول " « وإذا كان "مصطلح التأويل" في الفكر الديني الرسمي قد تحول إلى مصطلح" مكروه" لحساب مصطلح "التفسير"، فإن وراء مثل هذا التحويل محاولة مصادرة كل اتجاهات الفكر الديني " المعارضة"، سواء على مستوى التراث أم على مستوى الجدل الراهن في الثقافة»(ص219) . وفي " إشكاليات القراءة وآليات التأويل" يشير إلى « تلك التفرقة الحاسمة بين ما أطلق عليه التفسير بالمأثور، وما أطلق عليه التفسير بالرأي أو التأويل، وذلك على أساس أن الأول[يستهدف] فهم النص فهما موضوعيا، أما التفسير بالرأي أو" التأويل" فقد نظر إليه على أساس أنه تفسير " غير موضوعي"، وقد أطلق على أصحاب الاتجاه الأول أهل السنة والسلف الصالح، ونظر إلى هذا الاتجاه- غالبا نظرة إجلال واحترام وتقدير، بينما كانت النظرة إلى أصحاب الاتجاه الثاني – وهم الفلاسفة والمعتزلة والشيعة والمتصوفة .نظرة حذر وتوجس، وصلت في أحيان كثيرة إلى التكفير وحرق الكتب »(ص 15) . وانظر كذلك للكاتب: "فلسفة التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط4 ، 1998 ، ص12.
10 – نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل،(مرجع سابق)،ص173.

النتيجة استشهد ببعض الأقوال المتناثرة في كتب التاريخ والتفسير، منها ما يروى عن علي —حين رفع الأمويون المصاحف على أسنة السيوف، طلبا للاحتكام إلى القرآن— "بالأمس حاربناهم على تنزيله، واليوم نحاربهم على تأويله"[11]، كذلك وجود تعدد التأويلات بدءا من القرن الأول الهجري، والــذي عرف نموا في القرون التالية، حتى صار مصطلح "المؤولة" يضم —إلى جانب الخوارج— الشيعة والمعتزلة والمتصوفة، ولعل أبرز الأحداث التي شهدها القرن الرابع الهجري تزكي هذا التبرير، خاصة «الانتصار السياسي ممثلا في تأييد الدولة العباسية بدءا من عصر المتوكل للفكر الفقهي السني المحافظ، بعــد أن كانت في عصر المأمون والمعتصم تتبنى الفكر الاعتزالي، وتعادي الموقف الفقهي السني[12]».

وهكذا، من خلال سرد هذه الأحداث المتناثرة، والجمع بينها في هذا السياق توصل إلى أنــه «من الطبيعي أن يكون لهذا المشهد الذي يصعب فيه التمييز بين السياسي والفكري، أو بين الدنيوي والديني، تأثيره في إلصاق دلالة " التحريف" بدلالة "التأويل"[13]». ومن تم تحول مصطلح "التأويل" في الفكر الديني إلى «مصطلح مكروه لحساب مصطلح التفسير».[ومن وراء هــذا التحويــل] محاولــة مصادرة كل اتجاهات الفكر الديني المعارضة، سواء على مستوى التراث أم على مستوى الجدل الراهن في الثقافة (...)، وفي مقابل ذلك يكون وصف تأويلات هذا الفكر الرسمي بأنها " تفســير" وصــفا يستهدف إضفاء صفة الموضوعية والصدق المطلق على هذه التأويلات[14]»، وهذا المسلك في الفكــر الديني صاحب التفسير والموضوعية «ليس في حقيقته مغايرا لمسلك الاتجاهات الرجعية في التراث التي

11- ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة ط 4، 1979، ج5، ص48-49.

12 – نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، (مرجع سابق)، ص175.

13 – نصر حامد أبو زيد ، نفس المرجع، ص175.

14 – نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص، (المرجع سابق)، ص219.

وصمت بدورها كل التأويلات المناقضة [لها]، بأنها تأويلات فاسدة أو مستكرهة، وقد تم تصنيف أصحاب هذه التأويلات بأنهم من أهل البدع، وذلك في مقابل أهل السنة و الجماعة، وهما المعتزلة والصوفية[15]»،وذلك لأن خطأ المعتزلة يرجع إلى جانبي الدليل والمدلول، وأن خطأ الصوفية يرجع إلى الدليل فقط، ومن تم فإن التفسير الصحيح عند أهل السنة هو الذي يعتمد على سلطة القدماء، أي الذي يستند إلى النقل، ومعناه-عنده- ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو صحابته الذين شهدوا الوحي والرسالة، وذكر أن «التمسك بهذا بالتفسير بوصفه التفسير الوحيد(...) يؤدي إلى ربط دلالة النص بالأفق العقلي والإطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين[16]»، ولتأكيد دعواه قدم مثالا، وهو تفسير"الرعد"، «بأنه ملك يسوق السحاب بسوطه»، وذكر أن المفسر الحديث حين يتشبث بهذا التفسير يجد نفسه في صدام مباشر مع حقائق العلم[17]. وهذا الأسلوب الاستهزائي ينطلق من الموقف النقيض في صيغة تعميمية كما يخفي تعارض الإسلام وحقائق القران مع معطيات العلم الحديث، و لم يكلف الكاتب نفسه الرجوع إلى مظان الحديث للتأكد-أولا- من درجة صحة الحديث أو ضعفه، وتخريج ذلك في الكتاب، بل اكتفى بالتلميح للسيوطي في كتابه"الإتقان في علوم القرآن"، وإطلاق الأحكام الجاهزة، كما أضفى على نفسه كل صفات"العلمية والعقلانية"، وحشر الاتجاه الآخر في إطار "الجهل والخرافة".!

ومما زاد الطين بلة، عدم التزامه بالمنهج العلمي الذي يدعيه، حيث سارع إلى تعميم الأحكام قبل استقرائها وفحص جزئياتها، فقد قاده المثال الذي ذكره إلى أن يستنتج «أن الخطأ الجوهري في

15 – نصر حامد أبو زيد، نفس المرجع ،ص220.

16 – نصر حامد أبو زيد ، نفس المرجع،ص222.

17 – نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ،(نفس المرجع) ،ص.

موقف أهل السنة قديما وحديثا –بهذا الإطلاق– هو النظر إلى حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو الأسوأ، على جميع المستويات[18]»، ومن خلال هذه النتائج الفاسدة والمغرضة التي توصل إليها الكاتب، ندب نفسه إلى بيان الفرق بين التفسير والتأويل، ومجال استخدام كل منهما.

وقبل أن نتابع أفكار نصر حامد، نتوقف قليلا عند بعض التعقيبات، نعرضها كما يلي:

إن تفسير القرآن الكريم– خلال القرن الأول– «كان يتضمن سائر العلوم المختلفة، سعيا لإيضاحه، فكان المفسرون هم اللغويين، وهم المحدثين، وكانوا هم المؤرخين ورواة المغازي والسير، وحينما صار تفسير القرآن فرعا علميا مستقلا ومميزا في نهاية القرن الثاني، وبداية الثالث، ظهرت بعض التفاسير مثل: تفسير مقاتل بن سليمان(ت150ه)، وتفسير ابن إسحاق (ت151ه)، وهذه التفاسير وغيرها جمعت كثيرا بين عمل اللغويين والمحدثين، من حيث الاهتمام بالرواية، وعمل المؤرخين من حيث الاهتمام بمناسبات النزول[19].

المهم أن التداخل بين التفسير وغيره من العلوم كان قائما لمراحل طويلة من تاريخ العلوم الإسلامية، لأن الاتصال بين القرآن وسائر شعب الحياة ظل اتصالا قويا، وهذا يوضح أن ما ذهب إليه نصر حامد وغيره من حصر التفسير في اتجاهين فقط، اتجاه يعتمد على النقل والرواية كتبت له الهيمنة، واتجاه يعتمد على العقل والتأويل كان مصيره دائما التشويه والهجوم، هو حكم أغلبي وتصنيفي مقصود، وفضلا عن هذا الاتجاه الموسوعي في التفسير، برزت بعض اتجاهات أهل الاختصاص التي تدعو إلى حصر التفسير في علوم اللغة مثلا، وتزعم هذا التيار المبكر أبو عبيدة معمر

18 – نصر حامد أبو زيد ، نفس المرجع، ص223.

19 – عبد القادر التيجاني، التفسير التأويلي وعلم السياسة إسلامية المعرفة ، ع10 السنة 3، خريف 1418هـ، 1997م،ص45.

بن المثنى (ت210هــ) في كتابه" مجاز القرآن "الذي قال في مقدمته:«إنما أنزل بلسان عــــربي مـــبين (...) فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه، لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه من كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص[20]»، ولقد تصدى لهذا الادعاء وقاومه علماء كثيرون، أبرزهم الباقلاني وابـــن تيمية في كتابه "الإيمان"، حيث رأوا فيه تحكما للغة في القرآن،والقرآن عندهم حاكم على اللغـــة [21]، ومهما كان الأمر، فإن التضييق على التفسير في مباحث اللغة، قاد أصحاب هذا الاتجاه إلى إشكالات لم يكن الخروج منها يسيرا إلا بتطوير نظرية المجاز كما فعل المعتزلة[22].

-بخصوص ربط دلالة النص بالأفق التاريخي والثقافي لنزوله، فكما هو واضح عند نصر حامد أن الارتكاز على المعنى التاريخي وحده يؤدي إلى الوقوع في تعارض محرج بين هذه الدلالة المرتبطة بزمن نزول النص، وبين صلاحيته لكل زمان ومكان، كما يؤدي هذا الارتكاز إلى الوقوع في وهم المطابقة بين النص المفسر والنص المفسر، ومعلوم أن مثل هذا الكلام قد وقع للكاتب اضطراب في فهمـــه[23]، كما أن هذا الأمر يعد بابا خطيرا تسلل منه أغلب المفكرين الذين اشتغلوا على النص القرآني، منادين بفتح آفاق التأويل على مصراعيه، بل إن هناك تيار آخر لا يقل خطورة عن هذا، والذي تجاهل المعنى "التاريخي" وأنتج تأويلات شاذة، وهذا التيار أشار إليه أبو حيان الأندلسي حين قال : « وقد جرنـــا الكلام يوما مع بعض من عاصرنا، فكان يزعم أن علم التفسير مضطر إلى النقل في فهم معاني تراكيبه

20 – أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تح محمد فواد سزكين، بيروت، مؤسسة الرسالة ،1981،ج1،ص8.

21 – ينظر أبو بكر الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، مؤسسة الكتب الثقافية ،ط1987،ص388-390.

22 – عبد القادر التيجاني، التفسير التأويلي وعلم السياسة، (مرجع سابق)، ص46.

23 – سنشير لهذا الأمر أثناء تعرضنا للدراسة النقدية " لمفهوم النص".

بالإسناد إلى مجاهد وطاووس وعكرمة وأضرابهم، وأن فهم الآيات متوقف على ذلك، والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف، متباينة الأوصاف، متعارضة ينقض بعضها بعضا،(...)، وعلى قول هذا المعاصر، يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه، وما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه، وهذا كلام ساقط.![24]»،إذ إن هذه الطائفة الشاذة المعارضة للتفسير بالرأي استندت إلى بعض الآثار الهالكة، فأنكرت تأويل القرآن على مقتضى ما تشير إليه اللغة والعلوم التي اكتسبها المفسر« ولعل العلماء الذين ناصروا باعتدال التفسير بالرأي كانوا على وعي بخطورة ما يؤدي إليه توقف الأنظار عن معانقة كتاب الله، واستخلاص معانيه، بحسب تغير الأزمان والأحوال، ففتحوا باب الاجتهاد في التفسير، وأدركوا سر قابلية المعنى القرآني للتجدد والاختلاف[25]».

أما قول نصر حامد عن التفسير، فمن خلال نظره في بعض المصادر اللغوية، وأقوال بعض المفسرين، لاحظ أن فرقا بين التفسير والتأويل، يتمثل في أن عملية التفسير تحتاج دائما إلى "التفسرة" وهي الوسيط الذي ينظر فيه المفسر، فيصل إلى اكتشاف ما يريد، في حين أن التأويل عملية لا تحتاج دائما لهذا الوسيط، بل تعتمد أحيانا على حركة العقل في اكتشاف أصل الظاهرة، أو في تتبع عاقبتها، ومن تم فإن تفرقة العلماء بين التفسير والتأويل يمكن تلمسها في الجوانب اللغوية، ومن هذه الجوانب

24 – أبو حيان التوحيدي، البحر المحيط، تح عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1993،ج1، 104.

25 – مصطفى تاج الدين ، النص القرآني ومشكل التأويل (مرجع سابق)،ص16-17.

أنهم يقصرون التفسير على الجوانب المختلفة الخارجية للنص مثل العلم بأسباب النزول، المكي والمدني...، أي كل العلوم الممهدة للتأويل، وعلى ذلك يكون التفسير جزءا من عملية التأويل[26].

وبخصوص تعريف مفهوم التأويل فقد أشار« إلى أن كلمة "تأويل" وردت في القرآن سبع عشرة مرة، في حين أن كلمة "تفسير" لم ترد سوى مرة واحدة، [ومرد ذلك] أن كلمة "تأويل" كانت أكثر دورانا في اللغة بشكل عام– وفي النص بشكل خاص – من دوران كلمة تفسير، [وعلة هذا الانتشار ومرجعه هو] أن التأويل كان مفهوما معروفا في الثقافة قبل الإسلام، ارتبط بتفسير الأحلام أو تأويل الأحاديث [27]»،ومفهوم الكلمة يعني عند أبو زيد« الرجوع إلى الأصل، وتعني أيضا الوصول إلى الغاية والعاقبة ، والذي يجمع بين الدلالتين هو دلالة الصيغة الصرفية، "تفعيل" على الحركة[28]».

وفي الاصطلاح يرتبط التأويل بالاستنباط، في حين يغلب على التفسير النقل والرواية، وفي هذا الفرق يكمن بعد أصيل من أبعاد عملية التأويل، وهو دور القارئ في مواجهة النص والكشف عن دلالته[29]، كما أن العلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص. وفي كتابه" الخطاب والتأويل" أكد على أن مصطلح "التأويل" قد عرف حضورا بارزا في الثقافة العربية، وتداولا منذ نشأته حتى عصر الرسالة، وإلى عهد الفقهاء والمفسرين، أما في العصر الحديث« فقد صار التأويل يتناول إلى جانب النصوص الدينية العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والنقد الأدبي ...، ومن ثم فالتأويلية باختصار هي

26 – نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص، (مرجع سابق)،ص232-233.

27 – نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص، (مرجع سابق)،ص226.

28 – – نصر حامد أبو زيد ، (مرجع سابق)،ص230.

29 – نفس المرجع،ص234.

جوهر ولب "نظرية المعرفة " في محاولتها وصف فعل " القراءة" – أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية أو فلسفية أو أدبية أو سياسية أو اقتصادية – بوصفها بناء معقدا من العلاقات التي تتضمن عناصر "الذات " و"الموضوع" و " السياق" و " نسق العلامات"، و" الرسالة " وهي عناصر تتفاعل مع بعضها تفاعلا يتسم بالتوتر الذي قد يفضي أحيانا إلى " بروز" بعضها على حساب البعض، دون أن يفضي إلى إخفائها إخفاء كاملا[30]».

أما كلمة "تفسير" فتعني عنده«في الغالب ما يقترب إلى حد كبير من معنى الترجمة الآن، وإن كان ترجمة داخل النظام اللغوي نفسه[31]».

بكلمة أخرى، لقد تبين غرض نصر حامد وهدفه الذي يحوم حوله، وهو بلا شك حضور القارئ الذي يتولى عملية الكشف عن دلالة النصوص وأبعادها العميقة، والتي تحتاج إلى حركة الذهن للوقوف عند ما هو غامض أو على درجة عالية من الكثافة الدلالية، وهذا يذكرنا بالوفاء للمدارس والمذاهب الأدبية، خاصة المدرسة الألمانية التي أفرزت نظرية التلقي.

ومن جهة أخرى، نجده في إحساسه ببعض الشبهات التي قد تثار حول آرائه، بخصوص تعدد القراءات من أجل الغوص في أعماق النص، قد سارع إلى رد ذلك بدعاوى مفادها أن التمايز بين الاتجاهين (النقل / التأويل) – في الواقع العلمي–« لم يكن حاسما بمثل هذا الوضوح الذي تطرح به القضية على المستوى النظري، فلم تخل كتب التفسير بالمأثور من بعض الاتجاهات التأويلية، حتى عند المفسرين القدماء الذين عاصروا في بواكير حياتهم نزول النص، كابن عباس مثلا، ومن جانب آخر لم

30 – نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل ، (مرجع سابق)،ص177.

31 – نصر حامد أبو زيد ، (مرجع سابق)،ص175.

تتجاهل كتب التفسير بالرأي أو "التأويل" الحقائق التاريخية واللغوية المتصلة بالنص[32]».أما بخصوص كون تعدد هذه القراءات تؤدي إلى خلافات وشقاقات بين صفوف الأمة، فقد أرجع جذور هذه الخلافات لا إلى هذا التعدد في الدلالات، وإنما هو شقاق له جذوره في تعارض المصالح بين الطبقات، ومن شأن هذا الشقاق الاقتصادي والاجتماعي أن يصوغ نفسه على مستوى الفكر السياسي صياغة إيديولوجية [33]».

وهكذا يكشف عن التحليل الماركسي للصراع الدائر بين الاتجاهات حول المصالح، وهكذا يتم توظيف السلاح الإيديولوجي بدل التحلي بالمنهج العلمي والمعرفي، وكان الأولى به أن يوضح النتائج المترتبة على تعدد الدلالات وكثافتها، لكنه تجاهل– وهو يعلم– أن «انتقال سلطة تحقيق المعنى، لا تؤدي فقط إلى حرمان النص من القدرة على الدلالة أو المعنى لكنها تعني أيضا حرمان القارئ نفسه القدرة على تحقيق معنى محدد وتثبيته[34]»، فكل قارئ يقدم اجتهاده في تفسير النص، وفق ظروفه التي تؤطرها سياقات ثقافية وتاريخية واجتماعية معينة، ومن خلال هذه القراءات المتنوعة بتنوع القراء والمفسرين «لا يستطيع إنسان أن يعطي معنى ما أهمية أكبر من معنى آخر، و مهما فكرنا في ضوابط قائمة ومتخيلة، ومهما تشدد أصحاب التلقي أنفسهم في تفصيل هذه الضوابط، فمن الصعب، إن لم يكن مستحيلا تحقيق ضبط فعلي مقبول لعمليات القراءة باللانهائية نفسها[35]»، وهذا ما جعل صاحب " الخروج من التيه" يصفها بفوضى التفسير لا أقل ولا أكثر، على عكس ما زعم أبو

32 – نصر حامد أبو زيد ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ،(مرجع سابق)،ص15.

33 – نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص، (مرجع سابق)،ص239-240.

34 – عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه، (مرجع سابق)،ص128.

35 – عبد العزيز حمودة ، نفس المرجع.

زيد من إمكانية تحقيق« الموضوعية الثقافية [التي] تتحقق بتحري القارئ استخدام كل طرائق التحليل وأدواته لاكتشاف دلالة النص، كما تتحقق من خلال استغراق المؤول في أعماق النص سعيا لسبر أغواره[36]»، وتكمن خطورة هذا الاتجاه في جعل النص تابعا للمتلقي، حيث تنقلب عملية التبليغ في اتجاه معاكس، فبدل أن يتجه المعنى من النص إلى القارئ، فإنه يتجه من القارئ المزود برؤى قبلية ومعان جاهزة إلى النص الذي تنتهك بنيته التركيبية والدلالية ليفصح عن معان غريبة عنه، وربما متناقضة معه[37]، وهذا ما يعنيه أبو زيد باستغراق القارئ في عالم النص**!!**

36 - نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص، (مرجع سابق)،ص240.

37 - مصطفى تاج الدين ، النص القرآني ومشكل التأويل، (مرجع سابق)،ص17.